Iskanje znanja - vrtinec, vrtiljak ali ciklon?

Platonov dialog Teajtet: prikaz in premišljevanje

Seminarska naloga pri

predmetu Klasični teksti filozofije - II,

maj 2008

Borislav Gačanović

KAZALO

1. Uvod

Platon nam v Timaju pove, da je krog posebna oblika, ki jo moramo filozofi posebej ceniti. Krogla je podobna je bogu-demiurgu, je lik, ki zaobjema vse možne like. Svet se vrti v krogu, »ki je najpopolnejši med vsemi liki in ki je sam sebi enak… je enako tisočkrat lepše od neenakega«. (Tim 33b)

Toda najgloblje kozmološke resnice niso enostavno dostopne. Do njih pridemo šele po dolgem ukvarjanju s filozofijo, šele ko se navadimo na krožnost. Tako ni nič presenetljivega, če je matrica za dialoge, ki nas uvajajo v filozofijo, prav krog, če se nam zdi, da nas to kroženje nikamor ne pripelje in da se vse znova ponavlja, kakor bi sedeli na otroškem vrtiljaku. Mnogi nefilozofi ne prenesejo filozofije. Ne zdržijo neznosne vrtoglavice, zmedenosti. Drugi, tisti pogumni pa vztrajajo in če dovolj dolgo vztrajajo, se sčasoma privadijo kroženju in vrtoglavica poneha. A nesreča ukvarjanja s filozofijo je, da smo tu in tam dezorientirani v »navadnem« svetu. In kakor se sofistom, vajenim sodišča, ko se znajdejo v filozofski razpravi, zdi, da so sredi najhujšega viharja, podobno se filozofom vrti na sodišču. Sokrata je vrtoglavica stala glave.

Ta tragični moment je v dialogu Teajtet implicitno navzoč. Lahko ga vidimo kot spomenik Sokratovemu humorju, četudi je hkrati spomenik lepemu Teajtetu in njegovemu pogumu. Dialog je na obeh svojih koncih zamejen s pretečo bližino smrti: na začetku slabe novice o ranjenem in obolelem Teajtetu, na koncu Sokratovo soočenje z Meletovo tožbo. Vmes pa obilo dobre volje! (In seveda obilo prostega časa…) Zavrtimo se v filozofsko iskanje znanja!

2.1. Uvodni del dialoga Teajtet (142a-151d)

Uvodni del lahko razdelimo na tri odseke. Še preden se spustimo v dialog, nam Evklid in Terpsion v prologu poročata o *lepem in dobrem možu* Teajtetu, ki je bil hudo ranjen v bitki in je zbolel za grižo. Evklid pripomni, da se je Teajtet še kot mlad fant srečal s Sokratom malo pred njegovo smrtjo, in pove, da si je po Sokratovem pripovedovanju o tem srečanju, ko je prispel domov, pribeležil vsebino njune razprave ter jo naknadno izboljševal ob posvetovanju s Sokratom. To je torej »zunanji« uvod v razpravo med Sokratom, matematikom Teodorjem in mladim Teajtetom, uvod, ki nam da vedeti o Teajtetovi veličini in hrabrosti (tik pred njegovo smrtjo) ter o Sokratovem vtisu o nadarjenosti tega človeka, ki je že kot mlad veliko obetal.

»Notranji« uvod lahko naprej členimo na dva dela. Najprej se srečata Sokrat in njegov prijatelj Teodor, ki poučuje geometrijo. Na tem mestu nam Platon razkrije povod za dialog, osnovno, neizkrivljeno intenco pogovora, ki bo sledil: Sokrat povpraša matematika po obetavnih mladeničih v Atenah in Teodor mu odgovori, da je eden med njimi posebno nadarjen in, četudi se ne odlikuje po svojem videzu, je ostre pameti, obenem pa je še blage, ljubeznive narave in pogumen. Sokrat, navdušen nad dečkovo plemenitostjo, poprosi Teodorja, naj ga pokliče, da se jima pridruži.

S Teajtetovim nastopom preidemo od opisa k prikazu. Sokrat bi rad preveril, ali so Teodorjeve besede na mestu ter v kakšnem smislu sta s Teajtetom podobna[1]. To je torej tretji odsek uvoda v razpravo, kjer se bosta osrednja sogovornika medsebojno spoznavala. Prav v tem odseku najdemo največ elementov, ki so značilni za zgodnje Platonove dialoge, kot so *Harmid, Lahes, Menon* ipd. (Guthrie, str. 65). (Toda za razliko od njih je v *Teajtetu* kompozicija nekoliko bolj izpiljena, bolj kompleksna, saj tu najdemo neke nove razsežnosti, ki nas popeljejo globlje v filozofijo.) Še preden pridemo do osrednjega vprašanja (kaj je znanje?), nas Platon opozori na igrivi, šaljivi ton razprave. Ko mu Sokrat pove, kako ga je Teodor

1 Teodor je namreč rekel, da jima je skupno, da nista (zunanje) lepa.

pohvalil, Teajtet odvrne: »Pazi, da se ni šalil[2].« (145c)[3] A Teodor se ni šalil: to bo Sokratova naloga.

Ko Teajtet soglaša s Sokratom o istosti znanja (ἐπιστήμη) in modrosti (σοφία), se postavi vprašanje: »Kaj je pravzaprav znanje? Ali zmoremo to razložiti[4]?« (146a) Sokrat ta svoj izziv predstavi v primerjavi z otroško igro, kjer tistega, ki pri žoganju zgreši, izločijo iz igre kot osla. Teajtetov odgovor, kjer navede nekaj primerov znanja (geometrija, čevljarstvo in druge obrtniške veščine), Sokrata seveda ne zadovolji (147a): ali ne bi bili smešni, ko bi tistemu, ki nas vpraša, kaj je glina, povedali, da imajo glino lončarji, opekarji in pečarji? Sokrat išče določitev, definicijo. Teajtet mu da vedeti, da ga razume: z njegovim soimenjakom, mladim Sokratom (podobnost v imenu) sta namreč po Teodorjevem pouku o kvadratih skušala razdeliti števila v kvadrate in ostala števila (»pravokotna števila«), ki se jih ne da koreniti (oziroma katerih koreni niso somerna, racionalna števila). Tako je fantoma uspelo sestaviti enoznačno definicijo, ki je služila kot kriterij za razvrščanje števil med somerna in nesomerna.

Prav to iščejo sedaj v razpravi: določitev, razlago (logos), ki bo omogočala razlikovanje znanja od neznanja (nekoliko niže najdemo precej otipljivo analogijo v Sokratovih besedah: razlikovati med resničnim in neresničnim[5] – 150b). Vendar Teajtet nima izkušenj z zadevami, po katerih ga sprašuje sogovornik, zato okleva in ne ve, kaj bi odgovoril, četudi se mu zdi vprašanje izjemno pomembno. S tem je stopil na Sokratov zagatni vrtiljak. To se najbolj jasno izkaže, ko malo pozneje (155c-d) potoži o vrtoglavici. Edino, kar Teajtetu še manjka, je pogum; natančneje pripravljenost tvegati, da izpade osel. Zato ga Sokrat bodri in mu pove, da je noseč in da mu lahko pri tem pomaga, saj je bila njegova mati Fenareta babica. In podobno kot babice, tudi Sokrat pomaga pri rojevanju, le da ne ženskam pri rojevanju otrok, temveč dušam moških in mladeničev pri rojevanju zamisli. Pri tem, kot zagotavlja, more s svojo babiško veščino »na vsak način preizkušati, ali

2 Glagol παίζω lahko pomeni tudi igram se, zabavam se.

3 Vsi citati iz *Teajteta* so v tekstu podani po Stephanusovi izdaji. Za druga Platonova dela so strani navedene na isti način, le da je dodana še kratica.

4 λέγειν - varianta: Ali zmoremo to povedati?

5 κρίνειν τὸ ἀληθές καὶ μή

mladeničev razum poraja utvaro [εἴδωλον] in laž ali pa nekaj rodovitnega in resničnega«. (150c) V tem postopku on sam ne bo rodil ničesar, ker naj ne bi bil moder, prav tako pa se njegov sogovornik od njega ne more ničesar naučiti.

2.2. Prvi poskus določitve znanja (151d-161a)

Tako se razprava zares začne, ko Sokrat ponovno terja odgovor na svoje vprašanje. Teajtetova prva zamisel (151e) je, da ni znanje nič drugega kot zaznavanje (αἴσθησις). Sokrat mu pove, da je podobno misel izrekel tudi Protagora, ko je trdil, da je človek mera vseh stvari, tistih ki so, da so, tistih, ki niso, da niso. (152a) Nato to misel interpretirata v smislu, da imajo različni ljudje lahko različne zaznave, ki so enako resnične (1. podrobnejša določitev): »Kakor kdo čuti, tako se vsakomur zdi, da je.« (152c) . Sledi druga točka, druga trditev, ki naj pojasni, kaj želimo povedati, ko trdimo, da sta znanje in zaznavanje isto: »Zaznava se torej vselej nanaša na bivajoče in kolikor je znanje, je nelažna.« Paradoksalno, prav to drugo točko Sokrat nemudoma spodbije in Teajtetovo določitev znanja naveže na nenehno gibanje v svetu, nenehno nastajanje, od mladeniča pa izsili pristanek, da o ničemer ne moremo reči, da je, temveč da nastaja. Tretji korak temelji prav na spremenljivosti, na gibanju v svetu: različni zaznavni predmeti v različnih ljudeh porajajo različne predstave (153e-154a), tako smo se torej vrnili na izhodiščno točko. A nas na žalost, če vztrajamo na takšnih predpostavkah, zasuje plaz nenavadnih in smešnih posledic (b-d), tako da moramo v četrtem koraku ugotoviti, ali se naše misli medsebojno skladajo (d-e).

Prav v tem spolzkem polju vrtoglavih paradoksov, začudljivih in smešnih posledic se zasvetlika razlika med okretnimi veščaki (sofisti) in nevednimi filozofi (radovedneži!): ko bi bili prvi, bi se predali razvedrilu in bi preizkušali svoje moči pobijanja argumentov. Ker pa sta sogovornika nevedna, si bosta morala vzeti čas ter si natanko ogledati te pojave v naših (človeških) dušah in poiskati medsebojno skladanje med svojimi mislimi. Čudenje (τό θαυμάζειν), vztraja Sokrat, je namreč edini začetek filozofije (ἀρχή φιλοσοφίας). (155d)

Tako se sogovornika še nekaj časa zadržujeta prav v teh vrtincih, ki jih Sokrat poganja s kroženjem okoli Teajteta: »Ne spomniš se, dragi, da jaz nič takšnega ne vem niti nimam za svoje, ampak sem v teh rečeh neploden. Babiško veščino pa opravljam zate in te zaradi tega skušam uročiti ter predte postavljam

slehernega modreca, da ga okusiš, dokler ne potegnem na svetlo tvojega mišljenja. Ko bo to privedeno ven, bom že preiskal, ali se kaže kot navidezna nosečnost ali rodovitno. Toda bodi drzen in vztrajaj: dobro in pogumno odgovori, kaj se ti zdi glede tega, kar sprašujem!« (157c-d) Teajtet namreč mestoma omahuje, ni docela gotov vase in v svoja prepričanja, po teh besedah pa se naposled opredeli do Sokratovih izzivov (izzivanja) in pristane na posledice svoje teze: v različnih stanjih (denimo spanec-budnost, zdravje-bolezen, norost-prisebnost, opitost-treznost) smo različni subjekti, nismo isti subjekt. V kolikor je zaznavanje znanje in so stvari za zaznavajočega takšne, kot se zdijo, se vse izkušnje v teh različnih stanjih izenačijo. (cf. 160d - S: »Kako torej jaz kot nekdo, k je nezmotljiv in v razumu /διάνοια/ ne dela napak glede bivajočih ali porajajočih stvari, ne bi bil tudi poznavalec tega, kar zaznavam?« T:»Nikakor ni mogoče, da ne bi bil!«)

Ko jima je porod s težavo uspel, želi Sokrat preizkusiti novorojenca, podobno kot v atenskem poporodnem obredu, ko presojajo, ali bodo dojenčka sprejeli in vzgajali ali pa ga naj izpostavijo in pustijo umreti.[6] S tem preidemo v naslednji del dialoga. Prelom ni naznačen samo vsebinsko, ampak tudi formalno, saj se Sokrat obrne na Teodorja, ki je vse doslej tiho spremljal razpravo med svojim prijateljem in mladim učencem.

6 T. i. amfiodromija, dobesedno »tekanje okoli« (žrtvenika); cf. Kocijančič, opomba na str. 86-87) Mimogrede, ta prispodoba zelo jasno nakazuje krožnost.

2.3. Preizkušanje Teajtetovega »miselnega novorojenčka« in Protagorov poziv k poštenemu razpravljanju (161a-165e)

Preizkušanje Teajtetovih besed lahko razdelimo v dva dela. V prvem, bolj naivnem delu je močno poudarjena ironija in »oslovskost« dialoga, medtem ko v drugem pride bolj do izraza poglobljen, usodni, filozofski aspekt. Seveda gre za živo razpravo in meja je bolj nakazana kot pa jasno začrtana, saj je šaljivi ton čutiti tekom celotne razprave. Na drugi strani so tudi filozofske implikacije posejane po celotnem delu, tako da se šaljivost in resnost vseskozi prepletata. Najbolj filozofski (v strogem smislu) del razprave o znanju, ki »ga je treba razumeti kot 'Teajtetov' osrednji del« (Kocijančič, str. 857), je v formalnem smislu ekskurz, zastranitev, toda vsebinsko pomeni filozofski vrhunec. Ta *ekskurz o filozofih* najdemo prav v drugem delu, kjer Platon bolj avtoritativno, resno in dostojno polemizira s Protagorovim in Heraklitovim naukom. V tem poglavju bom obravnaval prvi del preizkušnje, v naslednjem drugi, filozofski ekskurz pa še ločeno v svojem poglavju.

Prvi Sokratov napad na (Protagorovo) tezo je povsem nedostojen, prepirljiv in »pod pasom«: Zakaj ne bi mogla biti mera vseh stvari namesto človeka svinja ali opica? (161c) V tej točki sovpade tudi Sokratov poskus, da v razpravljanje pritegne še Teodorja, a se ta ob tem nesramnem porogu Protagori (s katerim je matematik do njegove smrti tudi prijateljeval) pokaže sramežljiv. Sokrat tako nadaljuje pogovor s Teajtetom in ga popelje v aporijo, ko v razpravo pritegne element spomina (vmes še opozori, da bi ju Protagora gladko zavrnil, češ da ne upoštevata njegovega mnenja in da namesto dokazov ponujata zgolj verjetnosti in možnosti). Ko mižimo, se sicer spominjamo, a več ne zaznavamo.[7] Posledica Teajtetove teze bi torej bila, da kdor se zgolj spominja, ne ve. Ko ga je pripeljal v to nevzdržno stališče, ga Sokrat vpraša, ali se bosta odpovedala svoji tezi in poiskala novo (164b-c), nato pa ob Teajtetovem neodločnem in zmedenem odzivu naglo preobrne tok razpravljanja in spusti plaz samoobtožb, da ne ravnajo kot filozofi, temveč podobno kot besedni tekmovalci zadevo končajo na ravni podobnosti besed (ὀνομάτων ὁμολογίας), ter

7 V tej sliki se da razbrati tudi blago aluzijo na mižanje pred resnico.

da obenem niso pošteni do umrlega Protagora, ki se ne more več sam braniti, pri tem pa mu celo nočejo pomagati niti skrbniki, ki jih je pustil za seboj, med katerimi je tudi prisotni Teodor.[8] Slednji se znova želi izogniti razpravljanju (in sramotitvi), tako da Sokrat svojo absurdno razpravo s Teajtetom stopnjuje do vrhunca: vsakemu Protagorovemu očitku sledi šibkejši (in bolj zabavljiv) argument. Namesto da bi Protagoro branil (kar naj bi deklarativno poskušal), »ga še enkrat napade z ultra-sofističnim argumentom« (Guthrie, str. 84): »Ali je možno, da tisti, ki kaj zna (ve), tega hkrati ne zna (ne ve)?« Ali vidiš obleko neustrašnega moža, ki ti z roko pokrije eno oko?

Ko smo tako dosegli najbolj parodično in najbolj nesmiselno točko, sledi naslednji fantastični preobrat. Sokrat opusti eristične napade na Protagora in v daljšem monologu bolj verodostojno in natančno predstavi sofistovo stališče, nato pa ga argumentirano preizkuša. To je tudi tretji poskus, pritegniti Teodorja, ki pa tokrat uspe.

8 Vse to Sokratovo početje je dokraja nabito z ironijo, ki je Teajtet nekako ne zazna in se čudi.

2.4. Nadaljnje preizkušanje Teajtetove določitve in njeno opuščanje(166a-187

Že na začetku novega odseka se zalesketa Platonov smisel za humor: ob prestopu v bolj »resno« razpravo namreč podčrta ironijo, dvoumnost in sprevrnjenost dialoga, ko v prvo Teodorjevo vrstico na končno pošteno in miroljubno Sokratovo predstavitev Protagorove misli zapiše: »Šališ se, Sokrat…« (168d) Kako torej Sokrat opravi s Protagoro po pravilih igre?

Najprej si oglejmo strukturo argumenta, ki ga Sokrat zloži v obrambo spoznavnoteoretske doktrine svojega nasprotnika. (166a-168c)

1. Spomin (μνήμη) niti približno ni isto kot doživetje, vtis (πάθος) (166b).

2. Da lahko hkrati poznamo in ne poznamo isto stvar, pojasni teorija vseprisotnega toka, po kateri je brezpredmetno govoriti o istem človeku (166b) (ali o isti stvari, istem predmetu).

3. Teza, da je človek mera, implicira tudi takšen pojem resnice, ki je vezan na pojavljanje. (In potemtakem implicira malone kalejdoskopsko razpršenost in mnogoterost, ki je nezvedljiva na skupni imenovalec, na skupno merilo.[9]) V skladu s tem, bo vsako mnenje (zaznavanje) nujno resnično in mu lahko rečemo znanje. Ob tem obstaja tudi modrost, a le-ta ni vezana na resnico in na vedenje (kakor ju razume Protagora in ne kakor ju razume Sokrat!), marveč na moč, spreminjati slabe občutke koga med nami v dobre občutke (ali če sledimo tekstu: pojavljanje slabega s pojavljanjem dobrega). Ta zmožnost (moč) je ponazorjena z močjo zdravnika, ki si prizadeva eno stanje (bolezen) spremeniti v drugo (zdravje), le da »zdravnik spreminja z zdravili, veščak pa z govori [λόγοις]« (167a).

Kot ugotavlja Guthrie (cf. str. 86, 88), tukaj plane na dan sofistična substitucija resnice in resničnosti s koristjo. Nevarnost te pozicije je bila očitna v Platonovem izkušanju škodljivih posledic v vsakdanjem življenju polis, saj kolikor odstranimo resnico, korist pa razumemo individualno, kaj kmalu zdrsnemo v

9 »pri tem se drug od drugega neizmerno razlikujemo prav po tem, da za enega bivajo in se mu kažejo ene stvari, za drugega druge« (166d) – Na tem mestu je čutiti odmev matematičnega obrazca iz uvodnega dela razprave s Teajtetom, kjer se somernost, simetrija sooča z nesomernostjo.

koristoljubje in brezobzirno instrumentalizacijo[10]. Ta vidik izrinjanja resnice iz medčloveških odnosov je zato razumeti kot ključni del dvoboja med Sokratom in Protagoro.

Sokratov prvi odgovor (169d-171d) na ta hipotetični izziv se v glavnem omeji na zadnji argument (3. točka: obstaja modrost, vendar ni vezana na znanje, na resnico). Protagorova teorija resnice je bolj bežno ošvrknjena, saj bodo njene heraklitske osnove izpodbijane nekoliko kasneje, o odnosu spomina in znanja pa ne bo govora.

1. korak: Ali Protagora priznava, da se ljudje razlikujejo glede na modrost, da modri ljudje obstajajo?

a. Sokrat najprej izpelje posledice Protagorovih besed (človek-mera); mi smo ljudje in (kakor večina ljudi) menimo, da so nekateri bolj modri od drugih v določenih stvareh (170a) – Sokrat želi tu pokazati, da Protagora mora priznati, da modri obstajajo (torej da je bil Sokratov prikaz Protagorovega stališča kredibilen);
b. večina ljudi priznava, da je modrost pogojena izključno z vedenjem (εἰδέναι) (170b);
c. modrost je torej resnično razumevanje, neznanje (neukost – ἀμαθία) pa lažno mnenje (170b); poleg tega neukost (oziroma lažno mnenje) v nasprotju s Protagorovo teorijo **obstaja!** (170c);

2. korak: Za hip se dotaknemo jedra polemike (a na žalost le-to ni povsem eksplicirano), ko Sokrat izpostavi, da sicer lahko vsak med nami meni, kar ga je volja, ter da ima to svoje mnenje za resnico, toda ko smo ljudje soočeni z drugimi ljudmi, je naše mnenje izpostavljeno tudi njihovi presoji. (170d) S tem je Sokrat implicitno tudi začrtal mejo med tistim področjem, kjer je vsakdo lahko mera in »vedoči«, ter poljem intersubjektivnosti, kjer je legitimno in smotrno izpostaviti

10 Mimogrede, Guthrie opozarja tudi na subtilno razliko med Protagoro in njegovimi nasledniki, ki jo je zaznati tudi v vendar nekoliko bolj naklonjenem Platonovem odnosu do Protagore. Že dejstvo, da ga Sokrat v dialogu (sicer zgolj v »resnem« delu, pa tudi tu s kančkom ironije) obravnava kot dostojnega sogovornika, priča o tem.

kriterij obče veljavnosti. Slabost sofističnega stališča za politično prakso (stališča, ki te meje ne priznava), se kaže prav v polju človeške komunikacije in prakse, kjer sofisti zaobidejo občo veljavnost. To namreč nujno privede do stanja, da v odnosih med ljudmi namesto reda vladata sila in moč. To je pravzaprav glavno Platonovo jabolko spora, ki ga zasledimo zgolj med vrsticami, bo pa na to bolj jasno opozoril nekoliko niže (cf. 177c)

Ker torej ljudje, ki različno zaznavajo in imajo različna mnenja, niso nujno med seboj usklajeni, najdemo Protagora v situaciji, kjer vsi razen njega (v vsakem primeru velika večina ljudi) priznavajo možnost lažnega/zmotnega prepričanja. (170e) Kvantitativno je torej Protagorina »Resnica« premagana.

3. korak je nekakšen korolarij 2. koraka. Sokrat tukaj izpostavi neusklajenost različnih posledic Protagorine trditve, da imajo vsi ljudje prav. Trditev torej spodbija povsem logično-formalno:

Če priznamo, da so vsa mnenja drugih resnična, potem naše ne more biti, saj mnenja drugih nujno vključujejo tudi našemu nasprotno mnenje. (171a-b) Teza se pravzaprav izkaže kot različica paradoksa lažnivca in je tako nujno absurdna, neveljavna izjava, imanentno lažen stavek. (To hkrati pomeni, da imamo opravka s krožnostjo.)

Po Teodorjevi opazki, da so preveč neprizanesljivi do njegovega prijatelja Protagore, sogovornika skreneta z razpravljanja o tem, kaj je znanje (znameniti ekskurz o filozofih – glej naslednje poglavje), ko pa se vrneta nazaj na glavno temo (177c), Sokrat skuša dokončno spodbiti Protagora. V razpravo uvede razlikovanje med znanjem o sedanjosti in znanjem o prihodnosti, tako da se izkaže razlika med tistimi, ki so bolj zmožni napovedovati, kaj bo (npr. zdravnik glede poteka bolezni, kmet glede kakovosti vina, glasbenik glede harmoničnosti melodije ipd.) Teodor zaključi dvoboj s sodbo, da je Protagorova doktrina o enakovrednosti mnenj bila premagana tako z ozirom na napovedovanje kakor tudi na tistem mestu, kjer mnenjem drugih ljudi priznava veljavo. (179b)

A Sokrat še vedno ni zadovoljen, saj opozori, da vendar nista še pokazala, zakaj bi mnenje vsakogar glede tega, kar zaznava, ne bilo nujno resnično. Guthrie v zvezi s tem mestom ugotavlja, da je glede na prihodnje napovedi, ki jih Protagora mora priznati, njegova doktrina res spodbita, toda heraklitovci vztrajajo v neposrednem doživljanju (Guthrie, str. 100), kjer je prihodnost odmišljena. Treba je torej »preiskati gibljivo bitnost« (179e), na katero se je opiral Protagora. Prav glede postajanja in gibanja sta polemizirala tabor »tekočih« (Heraklit in njegovi nadaljevalci – efeška šola) in »mirujočih« (Parmenid in eleatska šola), Sokrat pa napove, da bodo preiskali nauke enih in drugih ter se nato odločili, na katero stran bodo stopili.

Za začetek (ἀρχή) preiskovanja »tekočih« določijo tezo, da »se vse giblje« (181c). Problem te doktrine je, da ukinja vsako ustavljanje, tudi jezikovno fiksiranje, zato je razpravljanje s pristaši teze o vseobsegajočem toku težko ali celo nemogoče, kot je že prej ugotavljal Teodor (179e-180a), niso zmožni prenašati svojega znanja na učence (180c), pravzaprav ta doktrina sili v nemost, saj onemogoča že imenovanje (182d). Najbolj absurdna posledica, če stavek vzamemo strogo dobesedno, je da tudi zaznavanje gibanja ne more obstati (gledanje ni nič manj ne gledanje kot gledanje – 182e). Tako tudi znanje ni bolj znanje kot neznanje, razpravljanje o znanju (ki ga enačimo z zaznavanjem) pa postane odveč.

Razpravljanje o Parmenidu in Eleatih sogovorniki preskočijo (kljub Teajtetovemu navdušenju), saj Sokrat nepričakovano ugotovi, da ni zmožen razpravljati o Parmenidovem učenju, ker ni zlahka razumljiv. (183e-184a) Namesto tega želi naprej poskušati pomagati Teajtetu glede njegove miselne nosečnosti. Na tej točki se nedvoumno potrdi, da intenca razpravljanja ni toliko, kaj je znanje, temveč bolj ali je mladenič nadarjen, ali je sposoben za filozofijo, ali je je vreden. Razen tega je Platon Teajtetovo srečanje z Eleati prihranil za nadaljevanje, ki bo sledilo v dialogu Sofist. Na tem mestu tako sovpade tudi naslednji dramatski prelom, kjer se Teodor umakne v ozadje, vse do konca razprave pa se bosta pogovarjala le Sokrat in Teajtet. Slednjemu tako pripade čast, da sodeluje pri

najmočnejšem argumentu zoper izenačevanje znanja in zaznavanja[11], ki ga Sokrat uvede z vprašanjem, s čim gledamo in poslušamo? (184c)

Platon tukaj podčrta enotnost zavestnega doživljanja, ko uvede opozicijo med telesno prenašanje zaznav in doživljanjem duše, ki je neka »ena ideja«, ena uzrtost. (cf. 184c-d) Prav splošne kategorije, denimo bitnost, podobnost, nepodobnost, istost in različnost, se ne nanašajo na nobeno čutilo, to pa pomeni, da o teh ne sodijo zaznave (ali telo), temveč **duša**. (185c-d) Sogovornika skleneta, da »duša nekatere stvari motri skozi samo sebe, druge pa skozi telesne zmožnosti« (185e). In prav prva vrsta motrenja, tj. »določanje razmerij[12] glede na bitnost in korist« (186c) terja dolgotrajen napor in vzgojo, za razliko od zaznavanja, ki je dano že po naravi. – »S: Je mogoče dojeti resnico nečesa tistemu, ki ne doseže (ne dojame) bitnosti? T: Ni mogoče. S: (Kaj pa) kjer zgreši resnico, ali bo imel znanje o tem? T: Kako le, Sokrat?« (isto) Teajtet na podlagi tega preudarka razveže zaznavanje in znanje, ju dokončno razloči in opusti svojo izhodiščno tezo.

11 Kar je seveda kronska zavrnitev heraklitovcev.

12 določanje razmerij ali (v Kocijančičevem prevodu) primerjanje ustroja: περὶ τούτων ἀναλογίσματα

2.5. Ekskurz o filozofih (172c-177c)

Pogovor nanese na filozofe pod krinko bežne opazke, kako da se jim razprava razrašča in uhaja iz prvotno zamišljenih okvirov. A ker imajo na voljo dovolj časa, jih to ne skrbi. Ta ugotovitev pa Sokrata spodbudi, da razvije primerjavo med filozofi in sodnimi razpravljalci.

Filozofi imajo vedno dovolj prostega časa (σχολή) in lahko izbirajo svoj predmet razprave svobodno in ga tudi spreminjajo, kakor jim je všeč, če le bodo lahko dosegli resnico. Govorniki so vajeni govoriti na hitro, saj je na sodišču čas za razpravljanje omejen, poleg tega je določen tudi predmet razprave. Nasproti filozofom se zdijo kakor vzgojeni za sužnje (glede na svobodne). Govorniki so do gospodarjev laskavi ali si jih pridobijo z dejanji. Eden do drugega so v svojih bojih krivični in kljub temu, da se imajo za spretne in modre, so v resnici nepokončni in skrivenčeni.

Filozofi (zlasti njihovi vodje, uveljavljeni filozofi) se ne spoznajo na to, kdo med meščani je plemenit, so nebogljeni in nevedni v vsakdanjih opravilih in vsakdanjih zadevah. Ne ukvarjajo se s tem, kar se dogaja okrog njih, temveč preiskujejo naravo vsakega posameznega bivajočega kot celote. Kot primer Sokrat navede anekdoto, da je Tales gledal v zvezde, pri tem pa padel v vodnjak. Neka Tračanka, ki ga je videla, se mu je posmehovala, da bi rad vedel, kaj je na nebu, ne vidi pa tistega, kar mu je pred nogami. Če se tak mož znajde na sodišču, se mu vsi smejijo, ko neizkušen in neroden pada v zadrege. Namesto da bi se ubadal s konkretnimi vprašanji, kdo komu dela kakšno krivico, je vajen preiskovati pravičnost in nepravičnost kot taki, ukvarja se z vprašanji človeške sreče nasploh, ne pa ali je srečen ta ali oni kralj. V teh vprašanjih pa je nespreten govornik, ki je vajen sodnih govorov, daje ga vrtoglavica, ko s takih višin gleda na stvari od zgoraj, strah ga je, ko lebdi v zraku. (175d) V nasprotju s filozofom se zdi nesvoboden in nezmožen »ujeti sozvočja besed ter na pravi način proslaviti resničnega življenja bogov in srečnih ljudi (ἀνδρῶν εὐδαιμόνων)« (176a)

V drugem delu Sokrat pouči svoja sogovornika o zlu. Zlo ne more propasti, kakor bi rad Teodor, in ker ne more biti med bogovi, »se nujno potika okrog smrtne narave in tega kraja« (176a). Če želimo zbežati pred zlom tega sveta, je treba postati čim bolj podoben bogu, tj. pravičen in pobožen z razumnostjo. Spoznanje, da je bog skoz in skoz pravičen, da se prava človeška okretnost (pametnost, prekanjenost) kakor tudi ničevost in nejunaškost izkažeta prav na polju pravičnosti in nepravičnost, je prava vrlina, nepoznavanje pa neznanje in očitno zlo. (176b-c) Pri koncu Sokrat še opozori, da sta v bivajočem dva vzorca – za božansko in brezbožno. (176e) S tem Platon aludira na razlikovanje med svetom idej in svetom postajanja. Nato pa še bežno opozori na nauk o preseljevanju duš, po katerem se bodo pravičniki pridružili bogovom v kraju brez zla, nepravičniki pa bodo obsojeni na vračanje v ta svet. (177a)

3. Zaključek

Ali znamo povedati, kaj je znanje? Sokrat bi nas rad prepričal, da še ne znamo. Kljub razmeroma dolgi razpravi razpravljalci niso dognali odgovora na svoje vprašanje: vse Teajtetove novorojene misli so se izkazale za utvare, ki niso vredne, da bi jih redili. (210b) Dialog se sklene točno tam, kjer so začeli: v aporiji. (cf. Kocijančič, str. 853) Ves čas so korakali v krogu. A vendar to ni bila edina smer gibanja. Teajtet ve nekaj, česar prej ni: ve, da ne ve. (Ve, da ne ve, kaj je to vedenje.) In ve za kar nekaj poti, ki niso prave, če želi ugotoviti, kaj je znanje. To mu pove tudi Sokrat: če ostane jalov, bo vsaj vedel, da ne ve; če pa bo še kdaj »noseč«, pa bodo njegove misli boljše. (210c) Glavni cilj razprave je bil ugotoviti, ali je Teajtet zmožen za filozofiranje. In če je, ga tudi uvajati v filozofijo. Obe točki sta se uresničili. In če je bralec/-ka imel/-a srečo, je na istem kot Teajtet.

Ali se da pokazati, da je mladenič stopil v filozofijo tudi na vsebinski in ne zgolj na formalni ravni? Za to se je treba napotiti v širši kontekst Platonovega dela, ki nam ga je ohranilo izročilo. Najprej bi opozoril na Sedmo pismo, torej tekst, kjer spregovori Platon kot zasebnik, ne pa skozi literarni tekst, kjer je zgolj anonimno prisoten. Tam svoje prijatelje opozarja na nezadostnost pisave (in jezika nasploh), da izrazi najbolj resne stvari (cf. Ep. 344c; 341c; 343e-344c). A kljub temu se skozi razpravo da marsikaj doseči (344b), vendar ponavadi ne direktno. To pa pomeni, da je pri Platonovih dialogih treba biti izjemno pozoren na neizrečeno, ki ga tekst ne reprezentira, temveč nekako nosi v sebi. Večkratno branje njegovih tekstov veliko obeta.

V Sedmem pismu najdemo tudi stavek, ki nam veliko pove o dialogu Teajtet: »Enako nujno je hkrati spoznavati lažno in resnično o celotni bitnosti, in to z velikim trudom in veliko časa.« (344b) Spoznavati lažno zato ni nič manj vredno kot spoznavati resnično, saj nam šele oboje skupaj daje ustrezno sliko celote. To povsem legitimira tavanje, ki nam ga privošči v Teajtetu, kot dostojno filozofiranje. Seveda pa je v dialogu najti tudi mnogo več resnice, kot kaže na prvi pogled. Zadnja Teajtetova določitev znanja kot resničnega mnenja z utemeljitvijo (s

pojasnilom – μετὰ λόγου) je namreč najboljša določitev, kar jih je Platon premogel. (Guthrie, str. 114 opozarja na mesta v Simpoziju [202a] ter v Menonu [97d-98a], kjer trdi točno isto in je s tako definicijo znanja povsem zadovoljen.) A obenem Guthrie (str. 105) opozarja, da je Platon v Filebu razlikoval med dvema vrstama ἐπιστήμη: ena vrsta je usmerjena v porajajoče in minevajoče stvari, druga pa v stalne in nespremenljive. Omenjena definicija velja seveda za manj popolno obliko znanja.

Ali je ta dvojnost prisotna tudi v razpravi v Teajtetu? **–Je in ni. Postaja.** Se poraja. Sokrat jo pomaga roditi. – Razložimo: omenjene dvojnosti se sogovorniki najbolj eksplicitno dotaknejo ne dveh mestih. Enkrat znotraj tistega posebnega filozofskega območja, v katero sta zašla Teodor in Sokrat[13], drugič pa malo za tem, ko Sokrat Teajtetu razkrije razliko med telesnimi čuti in dušo, med telesnostjo zaznavanja in netelesnostjo razsojanja[14] (184c-185e). Sicer je v razpravi odsotna. Natančneje, odsotna je zavest o obstoju idej.

Prvi stik je privzdignjen, Sokrat govori o zlu (o slabem) in o bogovih. In v tem kontekstu nakaže na obstoj idej: »V bivajočem, prijatelj, sta postavljena dva vzorca, eden božanski, ta je najsrečnejši, drugi brezbožen in (zaradi tega) najbolj beden (nadležen, težaven).« (176e) Dramatska umeščenost drugega stika (za ekskurzom se moža <modreca> lotita preiskovanja teorije vseobsegajočega toka ter jo skupaj s Protagorovim naukom ovržeta, nato pa prepustita isto nalogo mlademu Teajtetu, da z njo opravi na svojem nivoju) ga naredi za odmev. Modrost o idejah (ki ni bila niti izrečena!) odmeva na ravni nekega problema, ki nam ga nalaga telesnost oziroma življenje v nepopolnem svetu. Ta problem pa postane rešljiv ravno skozi deleženje na (neki višji) modrosti. Pri nadaljnjih dveh Teajtetovih poskusih (znanje je resnično mnenje – resnično mnenje z logosom) bosta sogovornika tavala v breztemeljnem svetu, kjer ju lahko obrne že kak sofistični vajenec.

Nemogoč, tuj in strašljiv svet, v katerem obstaja zgolj trenutna zaznava (ki se bo nedvomno zdaj zdaj prelila v nekaj drugega) vznikne na tistem mestu, kjer so ideje najbolj odsotne. Platon tukaj ponudi nazorno ilustracijo, v kakšnem svetu se znajdemo, če ne priznamo idej: »če zanikamo obstoj Oblik [tj. idej], ne bomo imeli ničesar, na kar bi oprli svoj um in bomo uničili možnost racionalnega razpravljanja«. (Guthrie, str. 82; cf. 79-82; 66) Zato konec koncev propade tudi zadnji poskus določitve znanja: če skušamo vedeti kaj o posameznih rečeh iz čutnega sveta, se to vedenje nima v čem razlikovati od resničnega mnenja (isto, str. 120); razlog, utemeljitev, vzrok je iskati na nekem drugem mestu (v območju idej).

---

13 t. i. ekskurz o filozofih: 172c-177c

14 Sokratova pohvala (»Lep si, Teajtet, in ne grd, kot je pravil Teodor. Kajti tisti, ki lepo govori, je lep in dober.«) prav na tem mestu (185e), ko je Teajtet odkril najpomembnejše, zato ni naključje. In čez pohvalo, da je nekdo lep in dober, je med Grki ni!

Oglejmo si še nekatere posledice dvojnosti znanja in neustreznosti jezika za izražanje najbolj resnih, imenitnih, cenjenih stvari. Če bi res bili dve vrsti znanja, če bi ju Platon dopustil v dialogu Teajtet, bi za tisto vrsto znanja, ki ga iščejo (in ga nevede tudi najdejo), tj. »resnično mnenje z utemeljitvijo« (v kolikor bi nanj gledali z obzorja pravega, bolj resničnega znanja), veljalo podobno kot za sofistično doktrino, da lahko ista oseba obenem zna in ne zna[15] (cf. Protagorovo ugovarjanje v 166b) – filozof ponovno pade v vodnjak. Na podoben način tudi Teodorjeva diskvalifikacija heraklitovcev v 179e-180e opozarja na neko tendenco filozofije kot take, kolikor svojih dognanj ne more prikazati, ne more izraziti v jeziku. Dvoumnost dialoga je prisotna v najmanjših podrobnostih, saj lahko tudi očitke proti drugim beremo kot nadvse duhovito samoironijo.

15 Ravno to nam pove prispodoba o daljici v Državi: stvari, ki jih imamo za resnične v tem svetu so kot sence glede na ideje.

Seznam literature

Guthrie, William Keith Chambers (1979). **Theaetetus.** V: A History of Greek Philosophy: Volume 5, The Later Plato and the Academy. Cambridge [etc.] : Cambridge University Press, str. 61-122.

Kocijančič, Gorazd (2004). **Prevod in spremna besedila.** v: Platon. Zbrana dela. Corpus Platonicum. Celje: Mohorjeva družba, 2. zvezek.

Kocijančič, Gorazd (2004). **Teajtet.** Spremna beseda v: Platon. Zbrana dela. Corpus Platonicum. Celje: Mohorjeva družba, 2. zvezek, str. 853-861.

Platon (1956). **Sedmo pismo.** Hrvaški prevod: Gortan, Vladimir. V: Bošnjak, B. Grčka filozofija (Filozofska hrestomatija I). Zagreb: Matica hrvatska, str. 210-226.

Platon (1995). **Timaj.** Vrnjačka Banja: Eidos.

Platon (1996). **Theaetetus (or on knowledge, tentative).** Dvojezična izdaja: angleški prevod: Fowler, Harold North. V: Theaetetus, Sophist. (Loeb Classical Library). Cambridge, Mass. in London: Harvard University Press, str. 6-257.

Platon (2000). **Teetet (ili o znanju, istraživački dijalog).** Hrvaški prevod: Sironić, Milivoj. V: Kratil, Teetet, Sofist, Državnik. Beograd: Plato, str. 99-184.

Platon (2004). **Teajtet.** Slovenski prevod: Kocijančič, Gorazd. V: Zbrana dela. Corpus Platonicum. Celje: Mohorjeva družba, 1. zvezek, str. 221-282.